ÉLOGE DES IDENTITÉS MOLLES

HASSAN RACHIK

La question principale qui guide ce livre, est classique en sociologie et en anthropologie. Elle concerne le rapport entre l'individuel et le collectif, et plus particulièrement le degré d'autonomie laissée aux individus se réclamant de telle ou telle identité. Cette question peut se poser aussi au quotidien. Dans un monde où le répertoire identitaire ne cesse de s'allonger, où la kalachnikov est au bout de certaines formes identitaires, nous sommes tenus de savoir comment porter les identités de nos communautés linguistiques, religieuses, politiques, tout en gardant notre autonomie. Pour contribuer à cette réponse, à la fois individuelle et collective, axiologique et politique, académique et existentielle, Hassan Rachik propose une analyse critique de deux types d'identités collectives, dures et molles, selon qu'elles bannissent ou favorisent l'autonomie individuelle.

Hassan Rachik *est anthropologue, Professeur à l'Université Hassan II de Casablanca, Professeur visiteur dans des universités américaines, européennes et arabes. Auteur de plusieurs ouvrages dont* Le sultan des autres, rituel et politique dans le Haut Atlas*;* Comment rester nomade*;* Symboliser la nation, essai sur l'usage des identités collectives au Maroc*;* Usages de l'identité amazighe*;* Le proche et le lointain, un siècle d'anthropologie au Maroc.

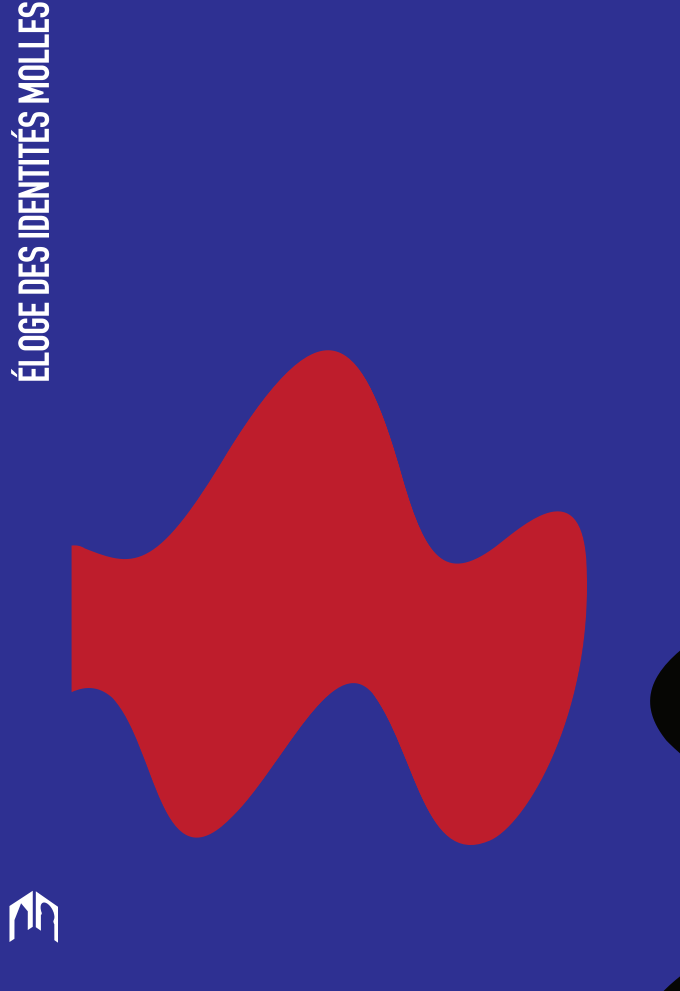
70 DH / 14 €
ISBN 978-9954-1-0587-0
DL 2016MO4158








ÉLOGE DES IDENTITÉS MOLLES



ÉLOGE DES IDENTITÉS MOLLES

HASSAN RACHIK



ÉLOGE DES IDENTITÉS MOLLES

HASSAN RACHIK



AVANT-PROPOS

Il était une fois un couple heureux qui était jalousé par tous ses voisins. Ce bonheur dura longtemps. Puis des problèmes surgirent. L'épouse et l'époux consultèrent un sage et lui dirent qu'ils formaient un couple heureux, que leur harmonie était totale, leur entente sans faille, mais ils regrettaient que, depuis quelques mois, ils n'étaient plus d'accord sur tout, qu'ils commençaient à se disputer... Enfin, ils supplièrent le sage de les aider à retrouver leur bonheur initial. Après un moment de réflexion, le sage sourit et leur dit : « Le bonheur c'est maintenant que vous le vivez, car si vous êtes constamment d'accord sur tout, l'un d'entre vous sera inutile. »

Ce récit évoque deux manières de concevoir le couple, l'une basée sur la similitude, l'autre sur la différence. Il en est de même pour les identités collectives. Au moment où je termine le présent livre, ce sentiment et cette volonté d'éviter, de rejeter, d'éliminer toute différence sont de plus en plus visibles dans les médias. Craignant l'islamisation de l'Europe, des Européens, citoyens et États, ne veulent pas de réfugiés musulmans. Certains d'entre eux déclarent être prêts à accueillir des réfugiés syriens ou iraquiens, mais chrétiens. Plus xénophobes qu'eux les préviendraient que derrière les Syriens et les Iraquiens chrétiens se cachent

des Arabes. À l'autre extrême, des musulmans, allergiques à toute différence, exigent de leurs coreligionnaires de quitter l'Occident, lieu d'incrédulité, de débauche, et rejoindre les pays où le jihad a été lancé.

Ces deux positions extrêmes sont antinomiques sur le plan idéologique, mais leurs objectifs sont similaires, la constitution d'une communauté religieuse homogène, purifiée des gens indésirables. Derrière cette extension d'identités univoques, closes, exclusives, il y a certes des contextes politiques favorables, des structures et des réseaux de mobilisation, des moyens de propagande, mais nous insisterons, dans le présent essai, sur l'analyse de leurs dimensions idéologiques.

Mon intérêt pour les identités collectives n'est pas récent. J'ai commencé par étudier la manière dont les gens sont, en milieu rural marocain, classés et identifiés selon les groupements tribaux auxquels ils appartenaient. Dans un environnement où ces groupements continuent à gérer des biens collectifs (mosquée, équipements hydrauliques, parcours), l'identité tribale implique des droits et des obligations liés à ces biens. Par exemple, les étrangers, même originaires des tribus voisines, ne peuvent pas, en principe, porter le nom de la tribu d'accueil et sont exclus de toute gestion collective. J'ai ensuite étudié, dans des contextes conflictuels, les usages des notions de la tribu, de la nation et de la citoyenneté (Rachik, 2000, p. 35-47). Je me suis intéressé, presque en même temps, à un autre mode d'identification, plus global, en rapport avec les notions de *beldi* (du pays, local) et de *roumi* (occidental). L'objectif étant de dégager à partir des contextes où ce couple est utilisé, notamment l'ameublement et le costume, des représentations de l'identité marocaine (Rachik, 1997,

p. 293-301). Des conférences données à l'université de Brown (États-Unis) en 1998[1] et à la Fondation Abdul-Aziz Al-Saoud (Casablanca) en 2000 furent une opportunité précieuse pour approfondir et élargir le champ de mes questions en insistant sur la genèse de l'identité nationale (Rachik, 2003). J'ai continué ce processus d'extension de mon champ de recherche par l'étude des usages de l'identité amazighe (Rachik, 2006a ; 2006c).

Jusque-là, et c'est l'intérêt de ce bref rappel, les identités étudiées étaient plutôt paisibles. C'est à partir de 2005 que j'ai commencé à poser la question des formes identitaires et à utiliser l'opposition entre les identités dures et les identités molles (Rachik, 2006, p. 187-198). L'usage des identités religieuses radicales et violentes me poussèrent à m'intéresser aussi à l'idéologisation des religions (Rachik, 2012b). Le présent livre ne présente qu'une partie de cette trajectoire, et dans un style aussi simple et didactique que possible.

D'autres conférences et communications, dont certaines sont publiées, m'ont permis de compléter et d'affiner mon analyse des formes identitaires. Je suis donc redevable à plusieurs collègues qui m'ont offert l'opportunité de soumettre au débat mes recherches. Je tiens à les remercier tous vivement. Je citerai notamment Noureddine Affaya (Université Mohamed V, Rabat) et Driss Ksikes (écrivain et journaliste)[2] ; Othman Achekra, Abderrahim El Allam (Union des écrivains du Maroc), Driss Bensaid (Université Mohamed V,

1. Conférence I, *Naming and Renaming : Tradition and Collective Identity in Morocco; Conférence II, Tribe, Nation, and Moroccan identity in Changing Morocco*, Seminar Series, Watson Institute's Program on *Politics, Culture, and Identity*, Brown University, mars, 1998.

2. Communication, « Identités dures et identités molles », colloque, *L'interculturel en acte, Identités et émancipations*, Rabat, avril, 2005 (Rachik, 2006, p. 178-198).

Rabat)[3] ; Jörg Gertel (Université de Leipzig) et Bertram Turner (Halle)[4] ; Joshua Cole (Université de Michigan), Patricia Lorcin, Daniel Schroeter (Université de Minnesota[5]) ; Robert Park (CEMA, Oran)[6] ; Gianni Albergoni, Claude Lefébure et François Pouillon (EHESS, Paris)[7] ; Martin Rose (British Council, Rabat), Michael Willis (Université d'Oxford), Hugh Goddard (Université d'Edinburg)[8] ; Martin Rose, Université de Cambridge[9] ; M'hammed Sabour (Université de Joensuu)[10] ; Lotfi Bouchentouf (Université Hassan II, Casablanca)[11] ; Seteney Shami (ACSS, Beyrouth)[12].

Casablanca, septembre 2015

---

3. Conférence, « Culture et identité » (en arabe), Union des écrivains du Maroc, Rabat, avril, 2006.

4. Conférence, « Global culture and Collective Identities », Université de Leipzig, puis Max Plank Institute, Halle (2007).

5. Communication, «National & Global Islam: the Use and the Meaning of the notion of 'Moroccan Islam'», Université de Michigan, puis Université de Minnesota, avril 2009.

6. Conférence : « Les formes des identités collectives au Maghreb », Centre d'études maghrébines en Algérie et Faculté des sciences sociales, Université d'Oran, mars 2010.

7. *« Les formes des identités collectives au Maroc »*, séminaire Anthropologie du monde arabe animé par Gianni Albergoni, Claude Lefébure et François Pouillon, Paris, École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 17 mai 2011.

8. *Lecture Tour* en Grande-Bretagne organisé et financé par *British Council*, Rabat (novembre 2011) Trois Conférences , «Islam, Ideology & Common Knowledge», Oxford University ; «Moroccan Islam : Religion & National Boundaries», Edinburg University ; «How Religion Turns into Ideology : The main uses of Muslim identity», The City Circle, London.

9. « Religion, Open and Closed Collective Identities», in *Building a Shared Future: Citizenship and identity*, British Council's and Centre of Islamic Studies, University of Cambridge, 29-31 March 2012, p. 17-18

10. Communication, « Religion and conflict identity in Morocco», colloque, *Moroccan Day*, Joensuu, Finlande, 1-2, September, 2012

11. Conférence, « Les identités collectives et le vivre ensemble » (en arabe), Médiathèque de la mosquée Hassan II, Casablanca, mars 2014.

12. Conférence inaugurale, « Identités ouvertes et identités closes» (en arabe), Tunis, Conseil arabe pour les sciences sociales, mai, 2014.

PROLOGUE
Identité et autonomie

Sur le plan individuel, l'identité réfère à la similitude et à la différence, à ce qui est constant chez une personne et la distingue d'autres personnes. À cette même personne qui essaierait d'être différente par ses orientations culturelles, ses choix, ses goûts, sa conception de la société, il est proposé des identités collectives qu'elle est amenée à porter ou contrainte d'endosser. Ces identités sont des cases, des catégories, dans lesquelles les gens sont classés selon leur nationalité, leur religion, leur langue, leur ethnie.

Ce que nous analysons, ici, ce n'est pas l'identité individuelle, ni même des identités sociales liées au genre, à la profession (étudiant, ouvrier, avocat), mais des identités qui mobilisent des traditions collectives culturelles, religieuses, linguistiques. L'identité collective implique également les idées de similitude et de différence. C'est ce qui fait que les membres d'un groupe croient être identiques et différents d'autres groupes. Comme les individus, les groupes passent pour avoir une identité, un caractère, une personnalité, une âme, un esprit, qui leur sont spécifiques. On a parlé de l'âme marocaine, de la personnalité arabo-musulmane, du caractère espagnol, de l'esprit allemand.

Croire en l'identité d'une communauté, c'est croire que ses membres sont semblables du fait qu'ils partagent des éléments communs qui les distinguent d'autres communautés : religion, langue, coutumes, histoire, nationalité. Selon cette logique identitaire, un individu qui affiche son appartenance à une communauté est tenu de mettre en veilleuse, de façon intermittente ou permanente, son identité personnelle, c'est-à-dire ce qui le différencie des membres de sa communauté (compatriotes, coreligionnaires). Il est en même temps tenu de souligner ce qui le lie aux membres de sa communauté et les distingue, en tant que collectif, du reste des communautés.

La portée et l'intensité des similitudes et des différences dépendent du degré d'autonomie ou de sujétion (hétéronomie) de l'individu au groupe. Une idéologie totalitaire interviendra dans un maximum de domaines sociaux pour imposer à ses adhérents les mêmes manières d'agir, de penser et de sentir.

C'est au niveau collectif, et à travers des actions collectives, que des gens qui estiment avoir quelque chose en commun, défendent leur identité. L'usage du mot identité, ou de son équivalent en arabe (*huwiya*), est de plus en plus fréquent. Les gens valorisent leurs identités collectives qu'ils sentent menacées, bafouées. Et c'est aussi, au niveau collectif, qu'on parle d'identités folles, d'identités meurtrières, d'identités sauvages. Elles sont de plus en plus réclamées, exhibées, instrumentalisées. C'est à ce niveau que l'individu (le Je) risque d'être englouti par le groupe (le Nous).

La question principale, qui guide notre essai, est classique en sociologie et en anthropologie. Elle concerne le rapport entre l'individuel et le collectif, le degré d'autonomie laissé aux individus se réclamant de telle ou telle identité collective.

Dans un monde où le répertoire identitaire ne cesse de s'allonger, où la kalachnikov est au bout de certaines formes identitaires, nous sommes tenus de savoir comment porter les identités de nos communautés religieuse, politique, linguistique, tout en gardant notre autonomie.

Fonctions

L'identité collective assure maintes fonctions sociales. La plus évidente est la *fonction classificatoire*. Elle dit ce que les gens sont en les classant selon des critères divers : la langue, la tribu, la nationalité, la religion, l'ethnie. Suivant leurs religions, ils sont classés en bouddhistes, chrétiens, juifs, musulmans... Suivant leurs nationalités en Espagnols, Marocains... Suivant la langue en Arabes, Basques, Berbères...

À cette fonction classificatoire, il faut ajouter des *fonctions pratiques*. L'identité collective fournit une base, un ensemble d'idées et de valeurs, qui permet aux membres d'un groupe d'organiser et d'interpréter leurs relations sociales internes et externes. Elle peut orienter le choix des amis, des collègues, des clients, du conjoint, du voisin, vers les gens de sa tribu, de sa confession, de son pays.

L'identité collective est *impérative* en ce sens qu'elle ne dit pas seulement *ce qu'on est* mais aussi *ce qu'on doit faire*. Les membres d'une communauté, qui croient dans leur identité, doivent se conformer à certaines normes. Une personne appartenant à une communauté religieuse donnée croit être obligée de porter un signe qui manifeste son identité religieuse de façon permanente ou occasionnelle. Écouter l'hymne national de son pays exige des attitudes de respect plus ou moins cérémonieuses, plus ou moins exagérées.

Forme et contenu

Les identités collectives sont souvent définies à partir de leurs contenus : amazighe, arabe, salafiste, islamiste, nationaliste. L'importance des contenus est indéniable, mais nous pensons que les formes le sont aussi, sinon davantage. L'opposition entre le nationalisme et le chauvinisme porte moins sur le contenu qui semble commun, la nation et sa valorisation, que sur le mode de référence à ce contenu, ouvert dans un cas, fermé, exclusif et xénophobe dans l'autre. L'ouverture et la clôture sont des formes identitaires communes à d'autres idéologies politiques, religieuses, ethniques.

Par forme, nous entendons des traits communs définissant de façon transversale des identités collectives ayant des contenus différents, voire opposés. Par exemple, la forme « Nous sommes X et seulement X » résume une conception univoque et close de l'identité. Elle peut épouser des contenus différents : X peut être « les Musulmans » d'une idéologie islamiste, « les Arabes » d'une idéologie arabiste, les Amazighs, les Kurdes, d'une idéologie ethnique. À l'opposé, la forme « Nous sommes d'abord X puis Y » implique une conception relativement ouverte. Plus ouverte est la forme associée à l'identité plurielle, « Nous sommes A B C... »

Le présent essai insiste davantage sur les formes identitaires que sur leurs contenus. Cependant, un exposé abstrait sur des formes pures serait absurde, du moins incompréhensible. C'est pourquoi nous avons choisi des idéologies actuelles, notamment celles en lien avec l'environnement politique et culturel marocain.

Positions

Un chercheur ne peut être, en tant que citoyen, insensible aux idéologies identitaires. Il peut avoir un penchant, une sympathie, une répulsion pour telle ou telle conception identitaire. À cet égard, j'aimerais préciser mes positions de chercheur et de citoyen par rapport aux valeurs en général et aux identités en particulier.

Il va de soi qu'un chercheur consacre son temps à des objets qui ont une valeur pour lui et à des questions qu'il trouve intéressantes pour la société. Le fait que je consacre des études au sacrifice, à des pratiques réputées marginales et hétérodoxes, à des nomades qui sont à la marge de la marge, aux identités collectives, est un choix qui se fait dans le cadre d'un système conflictuel de valeurs. Selon leurs croyances, d'autres chercheurs trouveraient ce genre d'étude futile.

Un chercheur peut, dans sa vie quotidienne, porter, défendre, avoir de la sympathie pour telle ou telle identité. Il peut détester tout ce qui rappelle la tribu, comme il peut être un fervent nostalgique de l'époque tribale. Il peut être pour ou contre l'enseignement de la langue amazighe, il peut valoriser le pluralisme culturel ou le contraire. En tant que chercheur, je ne veux ni plaire à telle partie, ni mécontenter telle autre. Je ne prétends pas être neutre non plus par rapport à toutes ces questions, mais j'essaie de l'être après avoir choisi le sujet de mon étude. Autrement dit, j'assume mes valeurs dans le choix de l'objet de l'étude : par exemple, je valorise toute situation politique et culturelle où des individus peuvent exprimer librement leurs idées et leurs valeurs. Je ne dévalorise pas les pratiques rituelles dites populaires. Cependant, une fois le sujet choisi en fonction de ce type de valeurs, je fais

de mon mieux pour calmer mes différentes identités, aussi molles soient-elles, en m'appuyant essentiellement sur mon identité plurielle d'anthropologue. Ceci est valable pour mes recherches académiques.

Ce qui n'est pas le cas du présent livre où j'opte pour une position médiane. J'analyse les identités collectives en tant que chercheur avant de dire ce que j'en pense en tant que citoyen. Situation, somme toute banale, où le chercheur calme le citoyen, et le citoyen provoque et embrase le chercheur. Je ne suis pas pour une positon rigide, qu'elle s'inspire des traditions de la neutralité axiologique, du détachement du chercheur, ou des traditions critiques et d'engagement. J'ai évité, depuis longtemps, le port d'un badge unique (structuraliste, wébérien, interprétativiste...) fut-ce au nom de la science. Comme pour les identités collectives, je défends, en tant que chercheur, une identité contextuelle délibérée et relative. Je ne suis ni pour la neutralité absolue, ni pour l'engagement absolu. Je pense qu'un chercheur est libre d'opter pour telle ou telle position, suivant le contexte politique, la gravité, l'urgence, et la place de la question posée dans le débat public, etc.

L'identité collective réfère certes à des contenus culturels, linguistiques ou religieux. Dire je suis berbère, je suis marocain, je suis arabe, je suis musulman, etc., informe sur les communautés auxquelles j'appartiens. Mais je peux partager une même appartenance avec d'autres gens sans forcément la concevoir de la même manière qu'eux. Je peux être pour la promotion de la culture amazighe, arabe, musulmane, mais être en désaccord avec les idéologies qui les présentent de façon univoque, exclusive, autoritaire et totalitaire. La question n'est pas seulement d'être *critique* par rapport à tel ou tel contenu

idéologique, mais de l'être aussi et surtout, à mon sens, envers telle ou telle forme identitaire.

En principe, les contenus des identités collectives ne devraient, en eux-mêmes, ni nous faire peur, ni nous rassurer. Se contenter des contenus ne peut aboutir qu'à des jugements simples et hâtifs des identités concernées. La question n'est pas de savoir à quoi réfère une idéologie identitaire mais plutôt comment. On peut référer de différentes façons à une même nation, à une même langue, à une même religion, ou à une même ethnie. Une idéologie nationaliste peut défendre la nation comme une totalité culturelle intégrée et homogène. Son idéal serait l'équation « une identité nationale = une langue commune = une culture commune = une psychologie particulière ». Une autre idéologie nationaliste peut valoriser la diversité linguistique et culturelle. La Suisse est un exemple souvent cité par les défenseurs d'une identité nationale fondée sur la diversité linguistique. Ne pas parler la même langue n'empêche pas la Suisse, et d'autres pays, d'être une nation.

Un mot sur l'ordonnancement du livre que nous voulons simple. Nous commençons par présenter le cadre général de notre analyse, celui de l'idéologisation des identités collectives, c'est-à-dire le passage d'identités implicites et pragmatiques à des identités explicites, exhibées, criées sur les toits (I). C'est par rapport à ce processus d'idéologisation que chaque forme identitaire est analysée à part, puis comparée avec la forme opposée : identité univoque vs identité cumulative (II et III), identité prescrite vs identité acquise (IV et V), identité totalitaire vs identité sélective (VI et VII). Nous terminons par deux chapitres synthétiques, le premier traite de la place

accordée à l'Autre par les formes identitaires analysées (VIII), le second est consacré à l'exposé de notre plaidoyer pour les identités molles.

TABLE DES MATIÈRES

Système de transcription 7
Avant-propos 9
Prologue
Identité et autonomie 13
Fonctions 15
Forme et contenu 16
Positions 17

Chapitre I
Idéologisation 21
Explicitation. 22
Activisme 26

Chapitre II
Identité univoque 29
Être musulman et rien que musulman 29
Identité univoque relative 32
Identité pure : le creuset amazigh 33
Arabisme, lien unique de la nation arabe 35

Chapitre III
Identité cumulative 37
L'islam d'abord 38

Nation et islam 39
L'arabité d'abord 41
Saladin, défenseur de l'arabité 42
Identité plurielle 44

Chapitre IV
Identité prescrite 47
Identité héritée et discontinuité 48
Identité héritée et continuité 50
Identité héritée et décrétée : Arabe malgré lui 52
Identité spoliée : Vous n'êtes pas musulman même si vous le soutenez 55

Chapitre V
Identité acquise 59

Chapitre VI
Identité totalitaire 67
Du total au totalitaire 69
L'islam intégralement, et rien que l'islam 72
Totalitarisme séculier 75

Chapitre VII
Identité sélective 79

Chapitre VIII
Rapport à l'Autre 81
Manifester sa différence 83
Fascination 85
Rejet partiel 86

Rejet total 87
Du chrétien au colon 90
Purification 93
Clôture et ouverture 94

Chapitre IX
Éloge des identités molles 97
Identité dure 98
Du consensuel au conflictuel 101
Identité molle 103
Identité contextuelle 105

Appendices 109
Similitude tribale : un cliché ? 109
Identité et modernité 109
Identité exclusivement univoque 110
Misère identitaire 111
Patrie et religion 112
Identité exclusive : l'anti-arabe 112
Identité et biographie 114

Références 117